Figur Hoshedar dan Saoshyant dalam Eskatologi Zoroastrian: Telaah Filologis dan Komparatif serta Relevansinya terhadap Konsep Kenabian Muhammad ﷺ

(The Figures of Hoshedar and Saoshyant in Zoroastrian Eschatology: A Philological and Comparative Study and Their Relevance to the Concept of the Prophethood of Muhammad)

Jayanantaka

Abstrak

Kajian ini menelusuri dua figur utama dalam eskatologi Zoroastrian, yaitu *Hoshedar (Ukhshyat-ereta)* dan *Saoshyant (Astvat-ereta)*, yang dalam teks-teks Avesta dan Pahlavi berperan sebagai penyelamat umat manusia menjelang akhir zaman. Melalui pendekatan filologis terhadap *Yasht*, *Bundahishn*, dan *Zand-i Vohuman Yasht*, serta analisis historis dan komparatif terhadap tradisi Abrahamik, artikel ini mengkaji kemungkinan bahwa konsep penyelamat tersebut memiliki titik temu dengan gagasan kenabian dalam Islam, khususnya dengan figur Nabi Muhammad ﷺ. Tulisan ini berupaya memisahkan aspek mitologis dan teologis dari analisis ilmiah, seraya meninjau interpretasi modern yang mengaitkan nubuat *Saoshyant* dengan sosok Muhammad, tanpa berpihak pada perspektif apologetik maupun skeptik.

Kata Kunci: Hoshedar, Saoshyant, Zoroastrianisme, Eskatologi, Kenabian Muhammad, Komparatif-agama

---

Abstract

This study examines two major figures in Zoroastrian eschatology, *Hoshedar (Ukhshyat-ereta)* and *Saoshyant (Astvat-ereta)*, who are described in Avestan and Pahlavi texts as world saviors emerging at the end of time. Through philological analysis of the *Yashts*, *Bundahishn*, and *Zand-i Vohuman Yasht*, combined with a historical and comparative approach to Abrahamic traditions, this paper investigates the potential intersection between these Zoroastrian savior concepts and the Islamic understanding of prophethood, particularly concerning the figure of Muhammad ﷺ. The discussion distinguishes mythic-theological elements from critical historical analysis, addressing modern interpretations that connect the Saoshyant prophecies with Muhammad, while maintaining a non-apologetic and non-polemical stance.

Keywords: Hoshedar, Saoshyant, Zoroastrianism, Eschatology, Prophethood of Muhammad, Comparative Religion

---

Pendahuluan

Konsep penyelamat (savior figure) merupakan tema universal dalam berbagai agama dunia, terutama dalam tradisi Indo-Iran dan Semitik. Dalam Zoroastrianisme, agama yang berakar pada ajaran Nabi Zarathustra (Zoroaster), ide tentang penyelamat akhir zaman diartikulasikan dalam tiga figur berturut-turut: *Hoshedar (Ukhshyat-ereta)*, *Hoshedarmah (Ukhshyat-nemah)*, dan *Saoshyant (Astvat-ereta)*.[1] Figur-figur ini disebut akan muncul secara bertahap untuk memulihkan kebenaran (*asha*) dan menghancurkan kejahatan (*druj*) sebelum terjadinya *Frashokereti*, yakni penyempurnaan dunia.

[1] Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices* (London: Routledge, 1979), hlm. 203.

Dalam tradisi Pahlavi, terutama dalam *Bundahishn* dan *Denkard*, ketiga figur tersebut digambarkan sebagai kelanjutan spiritual dari Zarathustra sendiri, lahir dari benih sucinya yang disimpan di Danau Kansaoya.[2] Secara filologis, istilah *Saoshyant* berasal dari akar kata Avestan *saušya-* ("menolong"), yang berarti "penolong" atau "penyelamat."[3] Dalam konteks teologis, ia adalah pelaksana terakhir dari rencana ilahi untuk mengalahkan Ahriman dan memulihkan ciptaan Ahura Mazda.

[2] E. W. West (ed.), *The Bundahishn*, Sacred Books of the East, Vol. 5 (Oxford: Clarendon Press, 1880), hlm. 146–148.
[3] R. C. Zaehner, *The Teachings of the Magi: A Compendium of Zoroastrian Beliefs* (London: Sheldon Press, 1956), hlm. 102.

Dalam penelitian modern, terutama sejak karya-karya Mary Boyce dan Duchesne-Guillemin, muncul kesadaran bahwa konsep *Saoshyant* bukan hanya bagian dari sistem eskatologi Zoroastrian semata, melainkan juga berperan penting dalam membentuk imajinasi mesianik dunia Barat dan Timur Tengah.[4] Berbagai ahli berpendapat bahwa ide tentang penyelamat tunggal yang akan datang pada akhir zaman—terlihat dalam Yudaisme (Mashiach), Kristen (Kristus Parousia), dan Islam (al-Mahdi atau Isa al-Masih)—mungkin memiliki akar yang dapat dilacak ke dalam tradisi Iran kuno ini.[5]

[4] Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism, Vol. II* (Leiden: Brill, 1982), hlm. 233.
[5] Geo Widengren, *The Great Vohu Manah and the Apostle of God* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1945), hlm. 89–91.

Dalam konteks ini, penelitian ini berusaha menggali dua hal: pertama, makna tekstual dan teologis dari figur *Hoshedar* dan *Saoshyant* sebagaimana ditampilkan dalam naskah-naskah Avesta dan Pahlavi; kedua, kemungkinan keterkaitan konseptual antara figur penyelamat tersebut dengan gagasan kenabian dalam Islam, khususnya sebagaimana terejawantah dalam figur Nabi Muhammad ﷺ yang dalam pandangan Islam dianggap sebagai penutup para nabi (*khatam an-nabiyyin*).

Baik, kita lanjut ke **Bagian II–IV** dari artikel:

II. Metodologi dan Kerangka Analisis

(Methodology and Analytical Framework)

Penelitian ini menggunakan tiga pendekatan utama: **filologis**, **historis-komparatif**, dan **fenomenologis**. Ketiganya memungkinkan analisis yang bersifat lintas teks, lintas budaya, serta menjaga keseimbangan antara pembacaan tekstual dan konteks sosiohistoris.

Secara **filologis**, analisis diarahkan pada teks-teks utama Avesta seperti *Yasna*, *Yashts*, dan *Vendidad*, disertai sumber-sumber pasca-Avestan seperti *Bundahishn* dan *Zand-i Vohuman Yasht*.[6] Kajian linguistik difokuskan pada evolusi semantik istilah *Saoshyant*, *Ukhshyat-ereta*, dan *Astvat-ereta*, yang masing-masing menunjukkan pergeseran dari makna moral ("yang membuat kebenaran meningkat") menuju makna eskatologis ("yang membangkitkan kehidupan dari kematian").

[6] H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1938), hlm. 271–275.

Pendekatan **historis-komparatif** digunakan untuk menelusuri kesamaan struktur naratif antara figur penyelamat Zoroastrian dengan konsep mesianik dalam tradisi Abrahamik. Analisis ini memanfaatkan kerangka Mircea Eliade dan Geo Widengren tentang transfer ide-ide keagamaan dari Iran kuno ke agama-agama Semitik.[7]

[7] Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, Vol. I (Chicago: University of Chicago Press, 1978), hlm. 312.

Adapun pendekatan **fenomenologis** digunakan untuk menjaga netralitas interpretasi, yakni dengan menelaah fenomena *penyelamat akhir zaman* sebagai ekspresi universal kebutuhan manusia terhadap penebusan dan pembaruan moral. Dalam kerangka ini, konsep kenabian Muhammad ﷺ tidak dilihat sebagai hasil pengaruh semata, tetapi sebagai *resonansi paralel* dari tradisi wahyu yang lebih luas di wilayah Timur Dekat.

III. Kajian Teks Hoshedar dan Saoshyant dalam Avesta dan Pahlavi

(Textual Study of Hoshedar and Saoshyant in the Avesta and Pahlavi Texts)

1. Hoshedar (Ukhshyat-ereta)

Dalam *Zand-i Vohuman Yasht* dan *Bundahishn*, Hoshedar disebut akan muncul seribu tahun setelah wafatnya Zarathustra. Ia adalah anak rohani sang nabi, dilahirkan dari seorang perawan yang mandi di Danau Kansaoya, tempat tersimpannya benih suci Zarathustra.[8] Hoshedar digambarkan sebagai tokoh yang akan mengembalikan moralitas, memperpanjang hari-hari manusia, dan memulihkan ritual penyembahan Ahura Mazda yang telah terabaikan.

[8] West, *The Bundahishn*, hlm. 146–148.

Nama *Ukhshyat-ereta* berarti “yang meningkatkan kebenaran” (*asha*), yang secara etimologis paralel dengan akar kata *ereta* dari *rta* (Sanskerta), berarti “kebenaran kosmis”.[9] Dalam *Yasht XIX*, dinyatakan bahwa Hoshedar akan memperbaiki dunia dengan kebenaran dan mengalahkan kekuatan kegelapan selama jangka waktu tertentu sebelum munculnya penyelamat berikutnya, *Hoshedarmah*.

[9] Duchesne-Guillemin, *La religion de l’Iran ancien* (Paris: Presses Universitaires de France, 1962), hlm. 283.

2. Saoshyant (Astvat-ereta)

Saoshyant adalah figur penyelamat terakhir dalam urutan tiga penyelamat Zoroastrian. Dalam *Farvardin Yasht* (ayat 129–141), ia disebut sebagai “yang akan memperbarui dunia dan menghidupkan orang mati.”[10] Nama aslinya, *Astvat-ereta*, berarti “inkarnasi kebenaran” atau “kebenaran yang berwujud jasmani.”[11]

[10] *Yasht 13*, dalam J. Darmesteter (trans.), *Sacred Books of the East, Vol. 23: The Zend-Avesta, Part II* (Oxford: Clarendon Press, 1883), hlm. 187.
[11] Zaehner, *The Teachings of the Magi*, hlm. 104.

Dalam *Bundahishn* bab XXX, Saoshyant memimpin kebangkitan universal dan penyulingan logam cair yang memisahkan manusia saleh dan jahat.[12] Dunia akan diperbarui menjadi tanpa kematian, dan Ahriman beserta kekuatan kejahatan akan binasa selamanya. Ini menandai *Frashokereti*—kesempurnaan ciptaan.

[12] West, *The Bundahishn*, hlm. 198–200.

Secara teologis, Saoshyant bukan hanya figur individu, melainkan juga simbol transformasi moral dan spiritual umat manusia. Dalam interpretasi Mazdean, setiap orang yang menegakkan *asha* (kebenaran) dapat disebut *saoshyant kecil*.[13]

[13] Boyce, *A History of Zoroastrianism, Vol. II*, hlm. 233.

IV. Interpretasi Ramalan dan Dimensi Mesianik

(Interpretation of the Prophecies and the Messianic Dimension)

Ramalan tentang kedatangan Hoshedar dan Saoshyant bersifat progresif dan berulang. Ketiganya tidak hanya dilihat sebagai tiga figur terpisah, tetapi juga tiga fase moralitas dunia: kebangkitan kembali ajaran (Hoshedar), peneguhan iman dan hukum (Hoshedarmah), serta penyempurnaan rohani universal (Saoshyant).[14]

[14] Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, hlm. 273.

Dalam konteks perbandingan lintas agama, pola tiga tahap penyelamat ini memiliki kemiripan struktural dengan konsep *paraousia* dalam Kekristenan dan *al-Mahdi – Isa – Nabi Akhir* dalam Islam. Ketiganya menandai ritme sejarah sakral yang berujung pada penutupan wahyu.

Beberapa penafsir modern, seperti A. H. Vidyarthi dalam *Muhammad in Parsi, Hindu and Buddhist Scriptures* (1936), berpendapat bahwa deskripsi Saoshyant yang "lahir dari perawan, membawa hukum ilahi, menaklukkan kejahatan, dan mempersatukan umat manusia" merupakan alegori yang paralel dengan karakteristik Nabi Muhammad ﷺ.[15] Argumen ini didukung oleh fakta bahwa sejumlah istilah dalam teks Pahlavi seperti *Astvat-ereta* ("yang menegakkan kebenaran di dunia") dapat disejajarkan secara semantik dengan sebutan Qur'ani bagi Nabi: *"li-yuzhira-hu 'ala ad-dīn kullihi"* (untuk menegakkan kebenaran atas seluruh agama).[16]

[15] Abdul Haqq Vidyarthi, *Muhammad in Parsi, Hindu and Buddhist Scriptures* (Lahore: Kutub Khana Ishaat Islam, 1936), hlm. 77–83.
[16] QS. at-Taubah [9]:33.

Namun, para orientalis seperti Zaehner dan Boyce berhati-hati dalam menerima korelasi langsung tersebut. Menurut mereka, *Saoshyant* adalah figur intra-Zoroastrian yang berfungsi sebagai arketipe etis, bukan nubuat konkret tentang tokoh historis.[17] Oleh karena itu, hubungan dengan Nabi Muhammad lebih tepat dipahami sebagai *tipologi spiritual* ketimbang prediksi literal.

[17] Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1961), hlm. 423–425.

Dari perspektif ilmiah, ada dua kemungkinan interpretasi yang dapat diambil:

1. **Interpretasi historis-fenomenologis**, yang melihat kemiripan ini sebagai hasil kontak budaya antara Iran dan Semit, khususnya melalui jalur perdagangan Arab-Persia pra-Islam.
2. **Interpretasi teologis-universal**, yang memandang bahwa wahyu-wahyu kuno memanifestasikan pesan universal yang sama dalam simbol berbeda.

Kedua pendekatan ini memiliki kekuatan dan kelemahannya sendiri. Pendekatan pertama kuat secara empiris, sedangkan pendekatan kedua kuat secara filosofis dan teologis.

Baik. Berikut kelanjutan dan penyelesaian **bagian akhir (V–VII)** artikel dwibahasa dengan **bodinote penuh**, sesuai format jurnal ilmiah Sinta 2.

V. Penafsiran dalam Konteks Islam dan Kenabian Muhammad ﷺ

(Interpretation within the Islamic Context and the Prophethood of Muhammad)

Secara teologis, Islam memandang Nabi Muhammad ﷺ sebagai penutup para nabi (*khatam an-nabiyyīn*), yang membawa kesempurnaan risalah ilahi dan penutup periode wahyu profetik. Dalam konteks komparatif, posisi ini menarik karena paralel dengan figur *Saoshyant* yang dalam teks Zoroastrian disebut sebagai pembaharu terakhir yang akan menuntaskan tugas kenabian Zarathustra.[18]

[18] QS. al-Ahzab [33]:40; Boyce, *Zoroastrians*, hlm. 209.

1. Kesamaan Fungsi Teologis

Beberapa kesamaan konseptual dapat diidentifikasi antara *Saoshyant* dan Nabi Muhammad ﷺ:

- **Sebagai Penutup Siklus Wahyu:** Dalam *Zand-i Vohuman Yasht*, Saoshyant disebut menuntaskan wahyu Ahura Mazda dan memulihkan kemurnian dunia, serupa dengan pernyataan Al-Qur'an bahwa Islam adalah penyempurna agama sebelumnya (*al-yawma akmaltu lakum dīnakum*).[19]
- **Sebagai Penegak Kebenaran Moral:** Hoshedar dan Saoshyant menegakkan *asha* (kebenaran kosmis), sementara Nabi Muhammad digambarkan sebagai pembawa *haqq* (kebenaran moral dan hukum).
- **Sebagai Pembawa Hukum Terakhir:** Saoshyant mengembalikan *dāta* (hukum suci) Zarathustra, sementara Muhammad membawa syariat akhir yang menyempurnakan hukum sebelumnya.

[19] QS. al-Māidah [5]:3.

Kemiripan struktural ini memberi dasar bagi interpretasi tipologis bahwa Islam dan Zoroastrianisme memiliki kerangka eskatologis yang sama—yakni penutupan siklus kenabian dengan figur penyelamat yang menegakkan keadilan global.

2. Arah Hubungan Historis

Secara historis, interaksi antara komunitas Persia dan Arab pra-Islam telah didokumentasikan dalam sumber-sumber seperti *Tārīkh al-Ya'qūbī* dan *Shahrastānī*.[20] Dalam lingkungan inilah konsep-konsep eskatologis Persia, seperti *Saoshyant*, mungkin dikenal oleh masyarakat Hijaz dalam bentuk yang telah disederhanakan.

[20] Al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), hlm. 217–219.

Meski demikian, tidak ada bukti bahwa konsep kenabian Muhammad merupakan adopsi langsung dari sistem Iran. Sebaliknya, yang terjadi lebih menyerupai fenomena *shared eschatological pattern*—yakni kesamaan pola mitos penyelamat yang muncul dalam berbagai peradaban karena latar spiritual yang sejenis.[21]

[21] Eliade, *A History of Religious Ideas*, hlm. 320.

VI. Diskusi Komparatif: Zoroastrianisme dan Agama Abrahamik

(Comparative Discussion: Zoroastrianism and the Abrahamic Traditions)

1. Struktur Naratif dan Teologi Penyelamat

Zoroastrianisme menampilkan tiga penyelamat progresif; Kristen menampilkan satu figur mesianik yang akan datang kembali (*Parousia*); Islam menampilkan kombinasi: *al-Mahdi* sebagai pembaharu moral, *Isa* sebagai penyelamat transenden, dan Muhammad ﷺ sebagai penutup wahyu. Struktur ini menunjukkan evolusi ide penyelamatan dari bentuk mitologis menjadi historis-teologis.[22]

[22] Widengren, *The Great Vohu Manah*, hlm. 97.

Perbedaan penting terletak pada ontologi penyelamat: *Saoshyant* adalah hasil dari benih suci yang ditanamkan di dunia, sedangkan dalam Islam, Muhammad lahir secara natural tetapi dipilih oleh kehendak ilahi. Ini menunjukkan transisi dari konsep penyelamat kosmik ke konsep *rasul historis*.

2. Implikasi Filosofis dan Universalitas Wahyu

Jika Saoshyant dipahami sebagai simbol kesempurnaan moral yang akan dicapai manusia, maka figur Muhammad ﷺ dapat dipandang sebagai aktualisasi sejarah dari ide tersebut. Dalam pandangan filsafat perbandingan agama, ini berarti bahwa setiap tradisi besar menyimpan refleksi dari kebenaran universal yang satu.[23]

[23] Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany: SUNY Press, 1989), hlm. 89.

Namun, pendekatan ilmiah menuntut agar analogi ini tidak disalahpahami sebagai klaim teologis absolut. Hubungan antara Hoshedar–Saoshyant dan kenabian Muhammad lebih tepat dipahami dalam kerangka *typological correspondence* (kesesuaian tipe), bukan *predictive prophecy* (ramalan literal).[24]

[24] Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, hlm. 427.

Dengan demikian, walaupun sejumlah teks Zoroastrian dapat ditafsirkan secara paralel dengan ciri-ciri kenabian Islam (misalnya kemunculan dari padang pasir, pembawa hukum terakhir, pemurni tauhid), pendekatan akademik menempatkan kesamaan itu pada tingkat struktur ide, bukan wahyu spesifik.

VII. Kesimpulan Ilmiah

(Scientific Conclusion)

Kajian filologis atas teks *Avesta* dan *Pahlavi* menunjukkan bahwa figur *Hoshedar* dan *Saoshyant* mewakili evolusi konseptual penyelamat dalam tradisi Iran kuno: dari pembaru moral menjadi penyelamat kosmis. Analisis historis menunjukkan bahwa ide tentang penyelamat universal memiliki paralel kuat dengan tradisi Abrahamik, namun tidak dapat dibuktikan sebagai hasil adopsi langsung.

Dalam konteks Islam, kesamaan antara *Saoshyant* dan Nabi Muhammad ﷺ dapat dijelaskan melalui dua hipotesis:

1. **Hipotesis tipologis**, bahwa keduanya merupakan ekspresi paralel dari satu arketipe universal tentang penyelamat dan penutup wahyu;
2. **Hipotesis historis-komunikatif**, bahwa interaksi lintas budaya Persia–Arab menciptakan jembatan imajinatif yang memungkinkan resonansi makna di antara kedua tradisi.

Secara ilmiah, hubungan antara *Saoshyant* dan kenabian Muhammad tidak dapat diklaim sebagai nubuat literal, tetapi dapat dipahami sebagai manifestasi sinkretis dari harapan universal manusia terhadap keadilan dan kesempurnaan moral. Oleh karena itu, interpretasi yang mengaitkan Muhammad sebagai *Saoshyant historis* harus ditempatkan dalam ranah *analogi spiritual*—bukan teologi eksklusif.

Dengan demikian, pendekatan yang paling kuat adalah pendekatan **fenomenologis-komparatif**, yang mengakui adanya kesamaan struktur pengalaman keagamaan tanpa menghapus otonomi teologis masing-masing agama. Dalam kerangka ini, figur Hoshedar dan Saoshyant dapat dipahami bukan sekadar sebagai mitos Iran, melainkan sebagai simbol universal dari kerinduan manusia terhadap kebenaran final yang dalam Islam termanifestasi pada sosok Nabi Muhammad ﷺ.

Daftar Pustaka

- Boyce, Mary. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge, 1979.
- Boyce, Mary. *A History of Zoroastrianism, Vol. II*. Leiden: Brill, 1982.
- Darmesteter, James (trans.). *The Zend-Avesta, Part II*, Sacred Books of the East, Vol. 23. Oxford: Clarendon Press, 1883.
- Duchesne-Guillemin, Jacques. *La religion de l'Iran ancien*. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.
- Eliade, Mircea. *A History of Religious Ideas, Vol. I*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Knowledge and the Sacred*. Albany: SUNY Press, 1989.
- Nyberg, H. S. *Die Religionen des alten Iran*. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1938.
- Shahrastānī, Al-. *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993.
- Vidyarthi, Abdul Haqq. *Muhammad in Parsi, Hindu and Buddhist Scriptures*. Lahore: Kutub Khana Ishaat Islam, 1936.
- West, E. W. (ed.). *The Bundahishn*. Sacred Books of the East, Vol. 5. Oxford: Clarendon Press, 1880.
- Widengren, Geo. *The Great Vohu Manah and the Apostle of God*. Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1945.
- Zaehner, R. C. *The Teachings of the Magi*. London: Sheldon Press, 1956.
- Zaehner, R. C. *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1961.